محمد القبلي

حول تاريخ المجتمع المغربي في العصر الوسيط

مقدمات أولية وقضايا

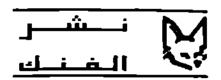




مناظرات

محمد القبلي

حول تاريخ المجتمع المغربي في العصر الوسيط
مقدمات أولية وقضايا



89ب، شارع أنفا، الدار البيضاء - المغرب
ردمك : X-90 -838-9981

غلاف : عبد الله الحريري

تمهيد

تتناول النصوص المقترحة هنا بعض القضايا الدقيقة المتصلة بواقع مجتمع من المجتمعات الإسلامية الوسيطية التي قد تبدو اليوم بعيدة كل البعد عن الحاضر المعيش بالنسبة للجمهور المثقف. وما دام الأمر يتعلق بنصوص تندرج ضمن حلقة دراسية أشرفت على تنظيمها مؤسسة علمية ذات اهتمامات أكاديمية وجمهور قد لا يشترط فيه التخصص بالضرورة، فالواقع أن تقديم محتوى القضايا المبرمجة إجمالا قد أدى إلى البحث طويلا عن صيغة من شأنها أن ترضي هذا الجمهور من غير إسفاف بفحوى الحلقة الدراسية نفسها. من هنا أتى الأسلوب الشفهي المبسط الغالب على خطاب يفترض فيه سلفا أن يفرِض بُعد المحاضرة على النص المطبوع. ومن هنا أتى التخلي أيضا عن الإحالات المرجعية في جل الأحيان، خصوصا وأننا أمام أحاديث ترتكز مبدئيا على دراسات سبق أن

نشرت للمحاضر أو عُرِفَ بها فلم يتردد في التصرف معها من منطلق «تحصيل الحاصل». وإذا كانت هنالك إحالات قد أدخلت على نص المحاضرة الأخيرة، فإنما ذلك بسبب تقنية الجوانب المتعلقة بالجبايا وباعتبار طابع الجدة الخاص بثنائية «الإصلاح والابتداع».

هذا وحتى يطمئن قلب الباحث المهتم بالدقائق ويتمكن من مراقبة الروافد المرجعية التي يستند إليها نص المحاضرات كرصيد مسبق متوفر، فقد ارتأينا أن نثبت في آخر الكتاب بعضا من هذه الروافد ضمن قائمة لأبحاث المؤلف التي لها صلة بالقضايا المعقدة التي حاول أن يقربها هنا من المستمع - والقارىء - قدر الإمكان.

وبالله التوفيق

حول تناول تاريخ المجتمع بالمغرب الوسيط
المعطيات والأفق

أود في البداية أن أشكر السيد مدير مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية على استضافة هذه الحلقة الدراسية حول تاريخ المجتمع المغربي في الفترة المعروفة بالعصر الوسيط.

والواقع أنني حاولت جهد المستطاع أن أضع لهذه الحلقة تصورا أتمنى أن يكون مناسبا لما تتوخاه المؤسسة نفسها من عقد هذه اللقاءات العلمية. واعتمادا لهذا التصور، فإنني أقترح على كل من شرف بالحضور أن أوطد للموضوع العام المقترح للحلقة كلها بتوطئة تمهيدية عملية. وانطلاقا من هذه التوطئة، فإنني سوف أعمل على استخلاص التوجه الذي سوف أتبعه ضمن الحصتين المواليتين، وذلك بمناسبة الوقوف عند مجموعة من الروابط القائمة بين بعض عناصر التطور الذي عرفه المجتمع المغربي خلال الحقبة الطويلة التي تهمنا.

ومعلوم أن الغاية القصوى من مثل هذا التعامل مع الحلقة كلها أن نجعل من كل جلسة من جلساتها فرصة سانحة للمناقشة والأخذ والعطاء. وبالتالي فإن العروض التي سوف تتخلل هذه الجلسات كلها لن تعدو أن تكون مجرد خطاطات رحبة مفتوحة دقيقة في نفس الآن. وأقصى ما نتمناه أن تُسَهِّل هذه الخطاطات المتتابعة على الجميع مهمة التمثل والتساؤل وتحث على المزيد من الاستقصاء.

وحتى نحدد فحوى العرض الأول التمهيدي هذا، لنقل إنه سوف يركز على ضبط المقاربات المتعاقبة المتصلة حتى الآن بموضوع الحلقة. ولسوف تفضي هذه العملية ولاشك إلى الخروج ببعض الملاحظات العامة حول وضع الموضوع إجمالا في الوقت الراهن. ولعل من شأن هذه الملاحظات بدورها أن تسفر عن امتدادات من شأنها أن توطن لتوجه الجلستين القادمتين.

فلنبدأ بالبداية إذن، ولنحاول التعرف بالتالي على أبرز توجهات البحث في تاريخ المغرب الوسيط عموما وتاريخ المجتمع الوسيط بوجه خاص. ودون أن ندخل في دقائق ما يعرف بتأريخ التاريخ بالنسبة لهذا الموضوع، لنقل إننا سوف نكتفي بتلمس بعض محطاته الأساسية الكبرى.

هذه المحطات حسبما يتبين ثلاثة :

أما المحطة الأولى فتقابل زمنيا فترة الحماية. وما يمكن الاحتفاظ به الآن بالنسبة إليها أنها كانت فترة استكشاف ومعالجة أولية. ولعل من أبرز مميزاتها أنها اعتنت بالكشف عن كثير من أمهات المصادر ونشرها كما اعتنت بترجمة العديد منها إلى اللغتين الفرنسية والإسبانية. والملاحظ من جهة أخرى أنها قد تأثرت كثيرا بالأطروحات المتصلة بحاضر الدولة المغربية

وحاضر المجتمع نفسه قبيل فترة الحماية على الخصوص فتعاملت مع الفترة الوسيطية من هذا المنطلق بمختلف أبعاده السياسية الظرفية التي تتلخص في العمل على تبرير الاحتلال. وهكذا نجد أن هذه الفترة قد اتسمت في جملتها باستنساخ التصور القائم وإسقاطه على ما اعتبرته تعارضا هيكليا قارا بين السهل والجبل وعلى ما يتبع هذا التعارض من ثنائية المدن والأرياف وتعارض العرب والبربر إلى غير هذا من الثنائيات والمفارقات المتسلسلة. ومما نتج عن هذا الاستنساخ أنه أثر على كل من التحقيب والفحوى بالنسبة لما يعرف بتاريخ المغرب الوسيط فأصبحت هنالك دول بربرية وأخرى شريفة عربية لا علاقة لها ببعضها كما رُدَّت حركية التاريخ إلى مجرد صراعات عقدية وأخرى عرقية أو طائفية عقيمة.

هذا بالنسبة للمحطة الأولى وباختصار شديد.

أما بالنسبة للمحطة الثانية، فيجب أن نذكر في البداية أنها تنحصر فيما بين مطلع الخمسينات ومنتصف السبعينات. كما ينبغي أن نحتفظ بالنسبة إليها أنها قد ركزت على مراجعة التوجه السابق بحكم عوامل متباينة كثيرة :

من هذه العوالم أن نزل المغاربة إلى حلبة التحقيق ونشر التراث.

ومنها أن من بينهم من فكر في الاضطلاع بمهمة المواجهة العلنية والتصحيح شبه السّجالي للرؤية الآنفة الذكر.

ومنها أيضا أن احتك الجيل الجديد من الباحثين الإسبان والفرنسيين بهذا الواقع نفسه.

ومنها كذلك أن الدراسات المغربية بفرنسا قد أخذت تتأثر ابتداء من منتصف القرن بما يعرف بمدرسة الحوليات École des Annales وتيار

مجلة الفكر La Pensée. ومعلوم أن كلا من هذين المرجعين يسير في اتجاه العمل على إعطاء الأولوية القصوى للأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في التعامل مع التاريخ.

ومما دعم هذا التوجه بالنسبة لموضوعنا أن أخذ البحث الأنجلو سكسوني يهتم من جهته بماضي المغرب وتاريخه الوسيط في الفترة نفسها فأسهم من خلال نكهته الأنتروبولوجية المتنوعة الزوايا في الدفع إلى تجديد الإشكالية وإثراء الرؤى.

ولا بأس من أن نضيف بالنسبة لهذه المحطة التصحيحية أنها قد سجلت بداية استغلال المادة المنقبية وأدبيات النوازل في مقاربة الواقع وتتبع بعض الظواهر الجماعية مما له اتصال بمكنزمات القبيلة وعلاقة الضاحية بالمدينة وتحرك المجموعات البشرية مثلا.

ويبقى بعد هذا أن نعرف بالمحطة الثالثة والأخيرة فنسجل بالنسبة إليها ثلاثة عناصر كبرى :

- أول هذه العناصر أن الأمر يتعلق بمحطة لازالت قائمة حتى اليوم،
- وثانيها أن البحث المغربي حاضر بها أكثر بكثير مما كان حاضرا من قبل،
- أما العنصر الثالث فيتمثل في أنها تكتنز كل المقاربات التي اعتملت في المحطة السابقة وتعكسها جميعا أو تتجاوزها أحيانا أو تظل دونها أحيانا كذلك.

معنى هذا أننا نجد اهتماما مستمرا بالتاريخ الحَدَثي التقليدي كما نجد اعتناء موازيا بمقاربة الهياكل والمؤسسات والانكباب على إنجاز المونوغرافيات المحددة الدقيقة مع العمل على ضبط النصوص وتحقيقها وسبر أعماق مختلف أنواع الخطاب. وإلى جانب كل هذا فإننا نجد ضمن هذه المرحلة نفسها اهتماما متزايدا عندنا وعند غيرنا بالمقاربة الأنتروبولوجية

المتجددة واستعمالها في تحديث التعامل مع بعض القضايا الجوهرية ومنها قضية الحكم بمختلف ألغازه وقضية النُّخَب والعامة وقضية الذهنيات وقضية التحركات البشرية وكذا قضية الشرف والولاية والمهدوية وقضية الدين عموما أو ما يعرف بمسألة القداسة أو «المقدَّس» عند زملائنا الأجانب على الخصوص.

وبالتالي فإن الفترة الحالية تعرف غليانا منهجيا يصعب تقويمه في الوقت الراهن. وفي انتظار أن تتوفر شروط هذا التقويم، ربما آن الأوان لأن نقف وقفة تأملية عند كل هذا وأن نبحث لهذه الوقفة عن إطار علمي مناسب. ولو أمكن إنجاز مثل هذه الوقفة لخرجنا في الغالب بخطة عملية ترمي إلى الإفادة من المكتسبات على نطاق أوسع مما هو عليه الأمر الآن. ومعلوم أن التعامل مع المكتسبات بأسلوب مُنَظَّم قد يساعد بدوره على توضيح نقط الضعف وتطويق الثغرات أو لفت النظر إليها على الأقل.

هل يمكن المغامرة بما يشبه مشروعا أوليا لهذه الخطة في جلسة تمهيدية كهذه ؟

الواقع أن الهدف هنا إنما هو إثارة الانتباه لأهمية القيام بعملية التموضع ضمن الغليان المشار إليه، وذلك بغية استشراف مختلف التوجهات والتنسيق بينها وتعميم الفائدة قدر الإمكان. وكل ما يمكن أن نتقدم به الآن في هذا الصدد أن نبدي بعض الملاحظات الأولية العامة المتصلة بتعامل جل المقاربات إن لم نقل كلها مع الإطار الزمني-المكاني للموضوع :

أول هذه الملاحظات أن تاريخ المغرب الوسيط من خلال هذه المقاربات قد ظل منحصرا في الرقعة الترابية المغربية الحالية وإن تعداها وقف عند الأطراف المجاورة فأشرك بلاد الأندلس أو بلاد المغرب الأوسط وإفريقية

بأسلوب متقطع خاضع للتقلبات السياسية العسكرية. وما يمكن أن نضيف هنا أن تاريخ المجتمع ليس بتابع للتاريخ العسكري-السياسي وإنما العكس هو الصحيح. بمعنى أن تعامل المجتمع مع المجال المجاور الموسع ليس رهينا بظاهرة التوسع مهما بلغت أهميتها وإنما هو تعامل يقوم على الحركة الدائبة المحكومة بحكم الاحتكاك والتبادل ومنطق النسب والعقيدة وما يتصل بهذه المعطيات المؤطرة من تنظيمات قبلية أو دينية ممتدة أحيانا عبر المنطقة كلها. وبالتالي فلعل المفروض أن يتم اعتماد هذا الواقع الحيوي الثقافي كبعد ثابت في التعامل مع المجتمع المغربي الوسيط جهد المستطاع. ومعلوم أن إدماج هذا البعد يقتضي أن نستحضر البعد الإسلامي الأوسع مع عدم إغفال الواقع المتوسطي بضفتيه الشمالية والجنوبية.

هذا بالنسبة للتعامل مع المجال الأشمل الذي ينتمي إليه مجتمع المغرب الوسيط.

أما بالنسبة للعامل الزمني، فهناك ملاحظتان أوليتان اثنتان. كلتاهما تتصل بالتعامل مع الزمن بالطبع. والتعامل مع الزمن يعني أساسا ما يعرف بالتحقيب. ما هو هذا التحقيب بالنسبة لموضوعنا حتى الآن ؟ الواقع أن هذا التحقيب تحقيبان : هنالك تحقيب من الخارج وتحقيب آخر من الداخل إن صح التعبير. والملاحظتان المشار إليهما سوف تتعلق إحداهما بالتحقيب الأول لتقتصر الملاحظة الثانية على التحقيب الأخير.

ماذا نقصد بتحقيب فترتنا التي نتحدث عنها من الخارج ؟

المقصود هو هذه التسمية التي تحيل على التوسط بالنسبة للباحث في الغرب. ذلك أن الحقبة الوسيطية بالنسبة لهذا الباحث تعني زمنا ثانيا يتوسط زمنين متميزين عن بعضهما بالنسبة لتاريخ الغرب الأروبي. أما

الزمن المغربي فله خصوصيات تختص به إزاء هذا التاريخ الأروبي من جهة. ويمكن أن نضيف من جهة أخرى أن لهذا الزمن المغربي أيضا خصوصيات تختص به إزاء زمن الشرق الإسلامي نفسه. ذلك أن زمن الشرق الإسلامي زمن ينطلق مما سبق البعثة من أزمنة الأنبياء والرسل. أما الزمن عند مؤرخي المغرب وسائر بلاد الغرب الإسلامي، فالملاحظ أنه يبدأ بالفتح الإسلامي ليضع كل ما سبق هذا الفتح ضمن زمن آخر يعتبره أزليا ويسميه كذلك وكأن الأمر يتعلق بما قبل التاريخ.

هذا فيما يتعلق بما أسميناه بالتحقيب من الخارج.

أما بالنسبة للتحقيب من الداخل، فالمعروف أن الزمن يعتمد في تقسيمه هنا مرجعية أخرى هي مرجعية الدول. بمعنى أن الحد الفاصل بين العصور المتعاقبة يتلخص في قيام حكم مكان حكم آخر. فهو إذن تقسيم عمودي يتدرج من فترة إلى أخرى مع تجاهل الفترات الانتقالية رغم أهميتها القصوى بالنسبة لفهم ما سبق وما سوف يلي.

بجانب التقسيم العمودي المجزىء للواقع بالإحالة على المجتمع الحاكم دون المجتمع المحكوم، هنالك تقسيم أفقي يعتمد ما يعرف اليوم بالتيمات أو القضايا التي تُعتَبر مبدئيا وكأنها قد اخترقت الحقب العمودية بحكم ارتباطها بالمدى الطويل أو المتوسط.

ماذا يمكن أن يقال بالنسبة لكل من هذين التقسيمين في الوقت الراهن بالنسبة لتاريخ المغرب بوجه عام ؟ هل يمكن الأخذ بكل منهما حسب الحالات أم لابد من الاختيار ؟

الواقع أن التقسيم العمودي الأول يتنافى مع ضرورة إدماج تاريخ المجتمع المغربي ضمن تمثلنا للتاريخ بمختلف مكوناته. ذلك أن البحث في

تاريخ المجتمع بشقيه الحاكم والمحكوم قد أفرز نتائج هامة تفرض اليوم نفسها. وهذه النتائج قد أبرزت تمفصلات زمنية جديدة يتحتم أخذها بعين الاعتبار. من هذه التمفصلات ظهور الدولة المركزية كمنعرج بارز يفصل بين ما سبق دخول العنصر المرابطي وما جاء بعده. ومنها تراجع المغرب عن التحكم الفعلي في البوغاز بعد وقعة العقاب مع بداية القرن الثالث عشر للميلاد. وهناك منعرج آخر يتمثل من وجهة نظرنا في انقلاب الكفة مع احتلال مدينة سبتة في مطلع القرن الخامس عشر كما هو معروف.

أما بالنسبة للمقاربة الأفقية التي تود أن تتجاهل التقسيم الحقبي العمودي لتكتفي باختراقه، فالواقع أنها مقاربة متقدمة يشترط في صلاحيتها أن تكون التربة مهيأة للاستقبال. أما في حالة انعدام هذا الشرط كما هو الشأن في الغالب بالنسبة للحقل الذي نعمل فيه، فالملاحظ أن الباحث قد يجد نفسه مضطرا بين الفينة والأخرى إلى القفز على الثغرات الموضوعية وكذا إلى الاقتباس والتصرف والتبسيط من حيث يعلم أولا يعلم.

ولعل الواقعية تقتضي أن نبدأ بالتوطيد لمثل هذه المقاربة عن طريق بلورة الحقب الفاعلة الكبرى مع تعميق عملية التعرف على العلاقات القائمة بين أبرز عناصر كل منها أولا. ومعلوم أن تعميق معرفة هذه العلاقات رهين بضبط الجزئيات واحتساب الحدث المؤطر ومساءلته من مختلف الزوايا الممكنة.

* * *

وبذلك يتضح أن البحث في تاريخ المجتمع المغربي الوسيط قد مر حتى الآن من عدة تجارب. ولعل من شأن هذا التعدد كما رأينا أن يدعو إلى التأمل والمراجعة بهدف توسيع الأفق وإعادة الترتيب. وفي انتظار ذلك، فلربما اكتفينا بالعمل من جهتنا على استجلاء بعض العلائق الدائرية التي نعتقد أنها قد حددت كثيرا من معالم المجتمع بشقيه الحاكم والمحكوم كما سوف نحاول أن نرى من خلال الجلستين المتبقيتين فيما نتمنى.

الدولة والولاية بالمغرب الأقصى في منتصف العصر الوسيط

تناول هذا الموضوع يقتضي عمليا أن نحاول التعرف على المسار الذي سار عليه التساكن بين الدولة والولاية بالمغرب الأقصى في منتصف العصر المسمى بالعصر الوسيط.

لم الوقوف عند هذه العلاقة ولماذا تم اختيار منتصف العصر الوسيط ؟ أما بالنسبة للفترة المقترحة، فالأمر سهل : ذلك أن ظاهرة الولاية كحركية هادفة ومشروع قد جاءت مرتبطة عندنا باستتباب الدولة المركزية. أما الدولة المركزية بمعناها الحقيقي المتمثل في مركزة المجال بمختلف مكوناته، فمعلوم أنها لم تبرز إلا في أواسط القرن الخامس الهجري أو الحادي عشر للميلاد وابتداء من سنة 1077/470 على وجه التحديد. وبالتالي فإن العلاقة التي تهمنا سوف تبدأ هنا لتستمر طيلة مدة ترسيخ هذا النظام على يد

الزعامتين المرابطية والموحدية إلى ما بعد ظهور التصدع الفاصل على إثر انكسار الجيوش الموحدية بالعُقاب سنة 1212/609.

هذا بالنسبة للفترة الزمنية ؛ لكن ماذا عن سبب اختيار هذه العلاقة بالذات ؟

لو أردنا أن نُجْمِل لاكتفينا بالإشارة إلى ما سوف يميز الحقبة الموالية من تصدر عامل الشرف وكذا إلى ارتباط هذا التصدر بالعلاقة الثنائية التي نود أن نعالجها اليوم. إلا أن التمهيد لفهم بروز فئة الأشراف ليس إلا جانبا من الجوانب المؤسسة لهذه العلاقة، أما الجوانب الأخرى فلن تظهر في الغالب إلا عند التعرف على مراحل النشأة وتحديد المواقع. وقبل الوقوف عند هذه النشأة وما يتصل بها من تموقع وتكيف، ربما كان من الضروري أن نذكر بطبيعة الأرضية التي قامت عليها العلاقة التي تهمنا الآن بالدرجة الأولى.

I - ما هي هذه الأرضية إذن ؟

لعل من أقرب وسائل التعرف عليها أن نحاول تمثل بعض مقوماتها الأساسية :

● من هذه المقومات أن الدولة المركزية قد ظهرت عندنا كما ظهرت عند غيرنا على حساب كيانات جهوية متفرقة. وينبغي أن نعلم أن هذه الكيانات تختلف جوهريا عن الدولة المركزية التي حلّت محلّها بالمغرب من حيث أنها كيانات زراعية محدودة المجال. أما الدولة المركزية فإنها على العكس من هذا دولة تجارية تقوم على احتكار الطرق وبالتالي على التوسع وإزاحة كل منافس.

● ومما يرتبط بهذه النقطة نقطة أخرى تتصل بالدِّعامتين اللتين تقوم عليهما الدولة المركزية الوسيطية عندنا وهما العقيدة والعصبية كما أوضح ذلك ابن خلدون في مقدمته. دور كل عنصر من هذين العنصرين واضح معروف : العصبية تضمن الحمية والتكتل وإقامة الحكم بالمعنى المادي العسكري للكلمة. أما العقيدة فتضمن المشروعية من جهة ؛ ومن جهة أخرى فهي ترمز إلى ما يمكن أن يعتبر برنامج الحركة القائمة ونهجها الذي سوف تسير عليه.

● ويبقى أن نضيف بالنسبة لهذا النهج أنه ينعكس أول ما ينعكس على مستوى العلاقة بين الحاكم والحُكْم نفسه. وهذا ما أدى إلى اختلاف كل من الدولتين المرابطية والموحدية في أسلوب التعامل مع السُّلط مثلا. بمعنى أن تمذهُب المرابطين بمذهب مالك قد دفع أمراءهم إلى التمييز المبكر بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية فاعترفوا للخلافة العباسية السنية بالولاء رسميا ثم تخلوا للمتعاونين معهم من بين فقهاء المالكية عن الأحكام كليا كما أشركوهم ضمنيا في القرار عن طريق المشورة الدائمة والاستفتاء. وفي المقابل، نجد أن الدولة الموحدية قد بادرت إلى وضع الحكم على سُلَّم آخر بحكم استناده إلى مرجعية الإمام المعصوم الجامع بين مختلف السلط. وبالتالي فإن الأمر يتعلق هنا بنظام يعتبر نفسه نظام خلافة مستقلة عن غيرها إن لم يكن يعتقد أنه هو مقر الخلافة الحق.

وانطلاقا من هذه الأرضية القائمة على التوسع واحتكار التحكم في المجال مع اختلاف جوهري في النهج والممارسة، نلاحظ أن علاقة الحاكم بالمحكوم سوف تنتظم تدريجيا لتتشعب. وموازاة مع هذا التشعب، يلاحظ من جهة أخرى أن الولاية سوف تتبلور بعيدا عن الدولة وأنصارها لتتقدم كرد من الردود الفاعلة المؤثرة عبر مراحل.

II - ما هي هذه المراحل بالضبط ؟

لنقل في البداية إن عددها لا يتجاوز ثلاثة حسبما يبدو : هنالك مرحلة المخاض ثم مرحلة التصدر والاندفاع وهناك مرحلة التنظيم والهيكلة آخر الأمر.

أولا : مرحلة المخاض

من الناحية الزمنية، هذه المرحلة تبدو مطابقة لمدة حكم المرابطين بالمغرب، أي أنها تقترن بعهد كل من يوسف بن تاشفين وابنه علي ابن يوسف على الخصوص. نستمد هذه الخلاصة من فحوى التراجم الثمانية والأربعين الأولى لكتاب التشوف للتادلي. ولا بأس من أن نُجْمل ما سبق أن فصلناه في غير هذا المقام حول الطريقة المتبعة في هذا المؤلف من اعتماد تاريخ الوفاة عند توفره بالنسبة لترتيب التراجم. وبالرجوع إلى هذا المنهج في الترتيب، يمكن أن نلاحظ أن الأغلبية الساحقة من رجال التصوف الأوائل بالمغرب قد عاصروا عليا بن يوسف بن تاشفين وأن قلة قليلة منهم قد عاصرت يوسف أباه. وبالإضافة إلى هذا فإن الأمر يتعلق بالنسبة لهذه القلة القليلة بحالات معزولة متباعدة في الزمان والمكان. وبالتالي فإن فترة المخاض التي نتحدث عنها فد اقترنت أساسا بحكم الأمير علي بن يوسف قبل غيره.

على أن الكل يعلم من جهة أخرى أن عهد علي بن يوسف هذا قد تميز فيما تميز به بقضية «كتاب الإحياء». هذه القضية كما وقفنا عندها في بحث خاص مطول قد تجاوزت في الواقع عهد علي لتمتد إلى عهد ابنه تاشفين. كما أن صداها قد تجاوز البلاد المرابطية ليمتد عبر المغارب نحو بلاد المشرق. وفي انتظار أن نعود إلى بعض جوانبها التفصيلية، لنشر إلى أنها قد

تمثلت في محاربة هذا المؤلف للإمام الغزالي بمجرد دخوله المغرب في مطلع القرن السادس الهجري. ومحاربة هذا المؤلف قد تجسدت في إحراقه علنيا كما تجسدت في اضطهاد قُرائه ومتابعة رجال التصوف عموما وامتحان بعض الأعلام المشاهير من بينهم كابن برجان وابن العريف.

تُرى هل من علاقة قائمة بين هذه السياسة الرسمية وبين ظهور حركة الولاية بالمغرب الأقصى ؟ سؤال ليس من السهل أن نجيب عليه رغم المظاهر. ذلك أننا نلمس من خلال المصادر أن «ضجة الإحياء» قد همت بلاد الأندلس أكثر مما همت الديار المغربية نفسها. ومع هذا فقد يكون من الصعب أن لا نربط بين اضطهاد «رجال الإحياء» بالأندلس وبينما سبق أن سجلناه من تزايد عدد رجال التصوف بالعدوة المغربية المقابلة ابتداء من عهد علي بن يوسف بالذات.

هذا من حيث التوطين الزمني لبداية انتشار حركة الولاية. أما من حيث توطينها المكاني، فالملاحظ أن الظاهرة قد همت في هذه المرحلة الأولى بعض المناطق الريفية كأرض دكالة وبلاد هسكورة ورجراجة وتادلا. وبجانب هذه المناطق الريفية وأكثر منها ولاشك، نلاحظ أن نفس الظاهرة قد ركزت على كبريات المدن التجارية إذاك ونقصد مدن أغمات وسجلماسة ومراكش وفاس على الخصوص. وبذلك تكون هذه الإرهاصات الأولى قد برزت بمناطق عبور معروفة ونقط تجارية هامة مرتبطة بها بشكل أو بآخر.

ماذا يمكن أن يُستنتج من هذا بالنسبة لمرحلة البدايات نفسها أو بالنسبة للولاية بالمغرب على العموم ؟ الجواب يقتضي أن نتعرف على بقية المراحل وعلى رأسها المرحلة الموالية التي أسميناها بمرحلة التَّصدُّر.

ثانيا : مرحلة التصدر

تعد هذه المرحلة في الواقع مرحلة انفجار فعلي بالنسبة لظاهرة الولاية. وما ينبغي أن نحتفظ به بالنسبة لهذا الانفجار أنه قد جاء مواكبا لقيام الدولة الموحدية على يد عبد المومن بن علي وإن كان قد امتد بعد وفاة هذا الخليفة الأول إلى عهد أبي يعقوب ابنه ثم إلى عهد حفيده أبي يوسف يعقوب المنصور. التراجم المخصصة لرجالات هذه الفترة ضمن كتاب التشوف تشغل الحيز الأكبر من هذا الكتاب. عددها لا يقل عن مائة وخمسين ترجمة. ولو غضضنا الطرف عن تواريخ الوفاة فلم نحتفظ إلا بعنصر المعاصرة بمعناه الواسع لأضفنا بقية التراجم وعددها يربو على السبعين ترجمة. أما إذا اعتبرنا مجمل التراجم المعاصرة التي وقف عندها البادسي في مقصده المخصص للتعريف بصلحاء الريف، فلربما أمكن القول آنئذ بانتشار الولاية في هذه الفترة كلها عبر مجموع العدوة المغربية شمالا وجنوبا.

على أن أهمية الأعداد بالنسبة لمثل هذه الأمور تظل ناقصة إن نحن اكتفينا بالإحالة على الكم دون الكيف ولم نراع الوزن الحقيقي للأشخاص ووزن الأعلام من بينهم على الأقل. وبما أننا سوف نتوقف عما قريب عند قضية الوزن ضمن العلاقة القائمة بين الدولة والولاية، فلنكتف بالإشارة إلى أن من جملة أعلام هذه المرحلة رجال مؤسسون من فصيلة أبي شعيب الصنهاجي وقرينه أبي عبد الله آمغار وتلميذه أبي يعزى بالإضافة إلى أبي مدني الغوث تلميذ هذا الأخير وكذا أبي العباس السبتي دفين مراكش.

ومما تجدر الإشارة إليه بالنسبة لهذه المرحلة أنها قد عرفت تكاثرا ملحوظا للرُّبُط فظهر إلى جانب رباط شاكر المشهور ربط أخرى توزعت

على السواحل أو غير بعيد منها كرباط تيطنفطر، ورباط أكوز، ورباط أَيِيين، ورباط أَوَجْدام وغيرها. ومن جهة أخرى فقد ظهرت رابطات للتعبُّد داخل البلاد وأحيانا على الشواطىء ومنها رابطة زرهون ورابطة تامرنوت بسجلماسة ورابطة أخرى بنفس الإسم قرب مدينة آسفي كما كانت هنالك بالشمال رابطة الصَّيْد بسبتة ورابطة البحر بباديس مثلا.

ومما يثير الانتباه بالنسبة لنفس هذه المرحلة من جهة أخرى أن ظهر نوع من التنظيم التلقائي المعتمد للتضامن وإطعام الزوار الوافدين على بعض كبار المشايخ كما هو واضح في مختلف الروايات المتناقلة حول إشعاع أبي يعزى بصفة أخص. ومما يرتبط بهذه الظاهرة أن راجت مفردات جديدة متصلة بها كلفظ «الفتوح»، ولفظ «الجموع» ولفظ «الإخوان» بمختلف معانيها التقنية التي أصبحت شائعة من بعد.

وبالتالي فإن الأمر يتعلق في هذه المرحلة الثانية التي نتحدث عنها بطفرة هامة سواء بالنسبة للجمهور أو بالنسبة للأولياء أنفسهم وكذا بالنسبة للولاية من حيث هي. أما الدوافع التي تقف وراء هذه الطفرة بمختلف أبعادها، فمعلوم أننا سوف نحاول استجلاء الأهم منها بعد تقديم آخر مرحلة من مراحل تطور الولاية في الفترة التي تهمنا.

ثالثا : مرحلة التنظيم والهيكلة

مما يميز هذه المرحلة أنها سوف تعلن عن المرور من طور التنظيم التطوعي التلقائي إلى طور التنظيم الإرادي المحكم للأتباع. هذا التنظيم الجديد سوف يعمم بجنوب المغرب الأقصى خلال القرن السابع الهجري ليعطي ثماره ابتداء من منتصف القرن الموالي. وبالتالي فإننا سوف نقتصر هنا على

الاهتمام بعملية الانطلاق كما دشنها الشيخ أبو محمد صالح بتنظيمه لطائفة الماجريين ثم طائفة الحجاج. ودون أن ندخل في التفاصيل التي سبق أن أبرزناها في بحث مستقل حول إدخال هذا الولي للتنظيم الطائفي للمغرب، لنسَجِّل أن الرجل قد مكث بالشرق أثناء فترة تكوينه مدة عشرين سنة كاملة قبل أن يعود إلى مسقط الرأس بآسفي مع أواخر القرن السادس ولاشك. وبالتالي فقد يُرَجَّحُ أن يكون قد اقتبس مبادرته المحورية التي نحن بصددها من التنظيمات المماثلة التي أخذ يعرفها الشرق الإسلامي منذ منتصف القرن السادس وعلى رأسها تنظيم الجيلانية أتباع الشيخ عبد القادر الجيلاني وكذا تنظيم الرفاعية أتباع الشيخ أحمد الرفاعي المتوفى سنة 1183/578.

ومهما يكن من شأن هذا الاقتباس الوارد على كل حال من وجهة نظرنا، فالملاحظ من جهة أخرى أن التنظيم المُستحدث قد جاء بتراتبية هرمية واضحة تقوم على ما أصبح يعرف بالفقراء ثم المقدَّمين ثم الشيخ. وبالتالي فإن هذه التراتبية قد طعَّمت القاموس الصوفي كما وجدته بالمغرب وربما استبدلت مفردات سابقة بمفردات جديدة غيرها كما هو الشأن بالنسبة لمفردة «الطائفة» بالذات.

ومن أهم ما تجدر الإشارة إليه بالنسبة لنفس التنظيم المستحدث أنه سوف يعتمد المرجعية القبلية منذ الأوائل فكانت هنالك طائفة الماجريين قبل أن تظهر طوائف الهزميريين والحاحيين والصنهاجيين والأغماتيين لتصبح لهم جميعا «أخوة بطائفة أبي محمد صالح» كما ذكر ابن قنفذ في رحلته. ومعلوم أن من شأن هذا التوجه أن يؤدي إلى نوع من التَسَرُّب التدريجي لمنطق الولاية داخل الحركة القبلية التقليدية التي لم تَشُبْها أي شائبة من هذا القبيل حتى الآن. وهكذا فإن حركية العلاقة مع الدولة نفسها سوف تتغير سواء

بالنسبة للولاية أو القبيلة ومن هنا أتت كل **الأهمية** الخاصة لهذه المرحلة ضمن تاريخ المغرب إجمالا على المدى البعيد وكذا على المدى المتوسط.

أما الآن وقد اتضحت بعض المعالم الكبرى لتطوُّر ظاهرة الولاية بمفردها، فلربما أصبح علينا أن نفحص بعض الجوانب المتصلة بموقعها من الدولة وموقع الدولة منها مع محاولة تحديد الرهان.

III - ما هي هذه المواقع وما الرهان المشترك بين الطرفين ؟

لنبدأ بالتذكير ببعض العوامل المتصلة ببروز الولاية كما تبدو من خلال مختلف الدراسات القطاعية المتصلة بالفترة الوسيطية بوجه عام. من بين هذه العوامل ما له اتصال باختلال التوازن الاجتماعي-السياسي تبعا لأسباب متنوعة قد تبدأ بالإكراه العقَدي لتنتهي بغصب الحقوق والإعنات الجبائي وخروج الحكم في النهاية عن مبادىء الحكم. وهنالك عوامل أخرى تتصل مباشرة بعمليات الغزو والاكتساح المؤدية غالبا إلى النزوح وإخلاء الأرض وتراجع العمران لمدة قد تطول وقد تقصر حسب الحالات.

ما العلاقة بين هذه الاعتبارات العامة وبين ما ترتب عن قيام الدولة المركزية بالمغرب الأقصى من نتائج مباشرة أو غير مباشرة ؟ لنأخذ التجربتين المرابطية والموحدية فنحاول فحصهما مجتمعتين بالرجوع إلى مثل هذه العوامل. وأول ما يتجلى أن الدولة المركزية قد غيرت تقاليد التعددية والتساكن المعمول بها بالمغرب قبل قيامها. ولعل من الواضح أن هذا التغيير القسري مدعاة للاختلال والاهتزاز في حد ذاته. صحيح أن كلتا الدولتين المتعاقبتين قد برَّرت عملها باختيارات متميزة خاصة تدعو كل

منها إلى اعتناق الوحدة والتوحيد بأسلوب معين. إلا أن الملاحظ أن كل دولة من هاتين الدولتين قد عمدت من جهتها إلى الأخذ بمبدإ التراتب والتمييز بين وضع الجهات الحاكمة ووضع عامة المحكومين. وما ترتب عن هذا التوجه المشترك أن تبلورت وضعيات أشبه ما تكون بوضعية القهر بمجرد استتباب الأمر لكل من الحكام المرابطين والموحدين على السواء. وما ترتب عنه من جهة أخرى أن أطلقت الأيدي في المصالح والحقوق فلم تزد الممارسة إلا ابتعادا عن التوازن المبدئي المؤدي إلى الطمأنينة والاستمرار.

مما يشهد لهذه الوضعية «ضجة الإحياء» التي كشفت عن تواطؤ بعض فقهاء المالكية مع الحكام المرابطين بشكل سافر كما هو معلوم. وما سبق أن لمسناه من توزع الأولياء الأوائل عبر الطرق التجارية والنقط الحساسة تأكيد لهشاشة الأوضاع بجل هذه النقط والمحاور ولاشك. أمّا ما ورد في كتابات المهدي بن تومرت من انتقاد مرير لعجرفة المرابطين وبطشهم بالأهالي، فلربما تأكدت مصداقيته بما انعكس في كتب الحسبة الموالية مبدئيا للحكم القائم.

يبقى مع هذا أن الوضع الذي ترتب عن نجاح دعوة مهدي الموحدين شيء آخر تماما إذا ما قورن بالوضع السابق الذي قام بشجبه. ذلك أن الغزاة الموحدين قد تعاملوا مع المغرب تعامل الغزاة المسلمين مع بلاد الكفر المفتوحة عنوة أو أشد. ودون أن نقف عند المجازر الجماعية التي أودت بالجماعات والقبائل باسم ما عرف آنئذ بعملية «التمييز» مما نجده مفصلا في الروايات المناصرة للحكم الناشيء نفسه، لنحتفظ على الخصوص بما واكب هذا السلوك من عيث وتخريب نجد أثرهما في اللوحة المعاصرة الدقيقة التي خلفها الشريف الإدريسي في «نزهته». أما بالنسبة للمغلوبين من الأهالي، فيجب أن نذكر بما سبق أن أوضحناه في مناسبات أخرى حول وضعيتهم

داخل المنظومة الجديدة كمجرد عبيد أرقاء. ومما ترتب عن هذا الوضع أن هؤلاء المُغلَّبين قد جُرِّدُوا من حقهم في امتلاك الأرض بدعوى أن العبد وما ملك لسيده. وبالتالي فإن مجموع الأراضي المفتوحة عنوة قد صارت ملكا للدولة الموحدية تتصرف فيها مباشرة أو تترك لمالكيها الأوائل حق الاستغلال مقابل شروط مُجحفة يبدو أن لم يكن للأهالي قِبَل بها في العقود الأوائل التي تلت قيام الحكم الموحدي على الأقل.

ولقد ترتب عن هذه السياسة نتيجتان اثنتان بارزتان سواء بالنسبة للأرض أو سكانها. بمعنى أن هنالك أراضي هُجرت وفرَّ عنها أهلها بسبب الضيق الناتج عن الإجحاف بالدرجة الأولى، مما أدى بالدولة إلى التخفيف من وطأتها ومراجعة شروط المقاطعة على يد يعقوب المنصور وبعد مرور زهاء نصف قرن على قيام الدولة. ومن جهة أخرى نجد أراضي أُفرغت عمليا من أهلها بسبب ما واكب الغزو الموحدي من تقتيل بلغ حَدَّ الاستئصال أحيانا. أغلب هذه الأراضي الأخيرة تقع في السهول الغربية حيث كانت تقيم قبائل برغواطة كما هو مشهور. ومشهور أيضا أن نفس هذه الأراضي قد خصصت لاستقبال البدو الهلاليين المستقدمين من جنوب إفريقية وبلاد المغرب الأوسط ابتداء من عهد عبد المومن ابن علي. أما عن علاقة هؤلاء البدو بالمجال المجاور وأهل المجال، فلربما أمكن الوقوف على بعض مواصفاتها المادية الدقيقة من خلال عدة وقائع سُجِّلت ضمن كتاب التشوف على الخصوص.

وهكذا نلاحظ أن تعامل كل من المرابطين والموحدين مع الأهالي قد عكس بجلاء مواقع الدولة المركزية الناشئة بالمغرب أواسط العصر الوسيط.
وإذا كانت هذه المواقع قد جمعت بين التعالي والتجاوز ثم استغلال المراتب

والنفوذ منذ أول الأمر على يد المرابطين، فالملاحظ أنها قد دفعت بالدولة نحو ما يشبه ممارسة الميز العنصري على يد الحكام الموحدين بمجرد قيام دولتهم ثم بعد أن استتب لها الأمر بسنوات وعقود طويلة.

من هنا أتى انفجار ظاهرة الولاية ولاشك. خصوصا وأن موقع الولي يقتضي في النهاية أن يتم حوله الإجماع حيث لم يعد ثمة مجال للإجماع حول الدولة أو من يمثلها بسبب الشروخ المترتبة عن سياسة الموحدين الأوائل على الخصوص. ومادام الإجماع ليس هدية تُهدى للولي ولا لغيره، فالراجح أنه مرتبط بمسار طويل يعتمد تجسيد قيم دينية ربما اكتفى الحكّام بالتلويح بها استنادا إلى عقيدة معقدة بعيدة عن متناول الجميع.

ومهما يكن من شأن تفاصيل هذا المسار المقترِن بسلوك الأولياء والتحامهم بالواقع المحلي المحدود في الغالب، فالظاهر أنه يقف وراء المبادرات «التَّبَرُّكية» التي ارتأى المنصور الموحدي أن يقوم بها في اتجاه «الصالحين والمنتمين إلى الخير» على حد تعبير صاحب المعجب وإذا كان لهذه المبادرات من معنى معقول، فالراجح أنها تعكس نفوذ هؤلاء الصالحين لدى الخاص والعام مع نهاية القرن السادس للهجرة أو الثاني عشر للميلاد. ومن جهة أخرى فإن نفس المبادرات قد تسمح بتأكيد إحدى المفارقات الجامعة المؤسِّسة لعلاقة كل من الدولة والأولياء بالمجتمع. ومؤدّى هذه المفارقة أن الولي يسعى إلى الاندماج في التجزئة الهيكلية للمجتمع من الداخل بينما تود الدولة أن تندمج فيها من الخارج. وبالتالي فإن الولي يحاول أن يحقق اندماجه بواسطة الحد من هذه التجزئة بينما نجد أن الدولة تسعى على العكس من هذا إلى اعتماد التجزئة والحفاظ عليها من أجل الاندماج.

المجتمع بين الإصلاح والابتداع بالمغرب الأقصى الوسيط

من جملة ما يلفت النظر عند استعراض الحلقات المؤسسة الكبرى لتاريخ المجتمع المغربي الوسيط بعد قيام الدولة المركزية أن هنالك نوعا من التجاذب المستمر القائم بين كل من ظاهرة الإصلاح وظاهرة الابتداع. وباعتبار أن البدع التي تهمنا هنا ليست بدع عبادات بقدر ما هي بدع عادات، فلنسجل أنها تقتسم مجالا مشتركا يلتقي فيه المجتمع الحاكم والمجتمع المحكوم على السواء. أما التجاذب المنتظم القائم بين هذه البدع ومحاولات الإصلاح، فالواقع أنه يعتبر من أهم الثوابت الموجهة لدينامية التبدل بالنسبة لتاريخ المغرب إلى ما بعد الفترة المعروفة بـ«العصر الوسيط».

ولكي تتضح معالم الخطاطة التي نود أن نعتمدها الآن في التعامل مع هذا الموضوع، سوف نحاول أن نركز في البداية على مبادرات الدولة عبر

مختلف تجاربها المتوالية باعتبار توفر المعلومات نسبيا حول المجتمع الحاكم رغم كل شيء. وانطلاقا من تعامل هذه الدولة مع كل من الابتداع والإصلاح، سوف يكون علينا أن نحاول التعرف على بعض جوانب القضية بالنسبة لبقية الأطراف بوجه عام. وقبل هذا وذاك، فلعل مما قد يساعد على تمثل الإطار المقترح هنا أن نتذكر المعطيات الأولية الآتية :

أولا : أن هنالك اقترانا واضحا بين المركزة ومشروع الإصلاح بالنسبة للدول المتعاقبة ومنذ التجربة المرابطية الأولى. وبالتالي فإن وظيفة الإصلاح قد تمثلت في ضمان المشروعية لهذه المركزة. ولنضف أن لهذه المركزة اسما خاصا بالمغرب الأقصى هو اسم المخزن. ولفظ المخزن بهذا المعنى قد ظهر على مستوى النصوص أواسط القرن السادس للهجرة أو الثاني عشر للميلاد. وبالتالي فإن النظام المخزني قد قام مبدئيا باسم إدخال إصلاحات دينية على المجتمع، أي أنه قام في إطار «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

ثانيا : من الملاحظ أن الحركة الموحدية قد أعادت نفس العملية التي سبق أن أنجزتها الحركة المرابطية فانطلقت هي الأخرى من موقع المطالبة بإزالة المنكرات تبعا لمنطق الترابط بين الحكم والإصلاح. أما التجربة المرينية فقد نحت منحىً آخر كما سبق أن بينا في الدراسة المفصلة الخاصة بالمجتمع المغربي في نهاية العصر الوسيط. ذلك أن هذه التجربة قد تأخرت عن الأخذ بمبدإ الإصلاح فلم تُعْنَ به جديا إلا عندما أخذت تتوق إلى المركزة الكبرى وتطمح إلى مقام الخلافة محل الحفصيين ابتداء من نهاية عهد أبي سعيد.

ثالثا : يلاحظ بالنسبة لمجموع المشاريع الرسمية أنها تتقاسم نفس الهيكلة. بمعنى أن لكل منها شقين يتعلق أولهما بالحياة الدينية-الاجتماعية ويتصل الثاني بالإصلاحات الجبائية بوجه خاص.

رابعا : بجانب هذه المشاريع الرسمية، هنالك محاولات إصلاحية أخرى تقع خارج نطاق الدولة. هذه المحاولات قد عبرت عن هويتها بأساليب مختلفة حسب الظروف. إلا أن الملاحظ أنها قد اتشحت في الغالب الأعم بوشاح التصوف كما أشرنا أثناء الجلسة المخصصة لظاهرة الولاية. والملاحظ من جهة أخرى أن نفس المحاولات قد أصبحت مقبولة نسبيا أيام المرينيين وربما أخذت تحتل مقام الصدارة مع بدايات القرن الثامن الهجري وعلى يد أناس من فصيلة أبي الحسن الصغير وعبد الواحد بن عاشر وابن عباد وزروق والجزولي.

باستحضار هذه المعطيات الممهدة الأولى، سوف ننتقي من بينها النواة المحورية الدائرة حول المشاريع الرسمية لنقف عندها بالنسبة لسائر الدول المركزية المتعاقبة في الفترة التي تهمنا. واعتبارا للتشابه الهيكلي المشار إليه آنفا بالنسبة لهذه المشاريع، فلعل أقرب سبل التناول أن نجمع بين مختلف هذه الدول بالنسبة لكل من شق الإصلاحات الجبائية وشق العادات والإصلاحات الدينية-الاجتماعية بوجه عام.

أما بالنسبة للإصلاحات الجبائية، فالملاحظ أن الوعود تتعلق دوما - ومنذ ما قبل الوصول إلى الحكم بكثير- بالقضاء على المكوس ومحو ظاهرة القبالات والمغارم غير المشروعة. كما يلاحظ أن هذه الوعود قلما تصمد طويلا في وجه الحاجيات المادية للدولة والحكام بعد تحقيق الغاية وبلوغ المرام. والنتيجة أن الوضع الجبائي سرعان ما يعود إلى ما كان عليه من قبل إن لم يتفاحش. من هذه الناحية، يمكن أن نسوي في النهاية بين من انطلق من مشروع أولي ومن اكتسبه بالتدريج كما سوف نلاحظ عبر أبرز المعالم الخاصة بكل من المرابطين والموحدين وبني مرين.

فالبنسبة للتجربة المرابطية، يمكن التذكير بالعناصر الكبرى الآتية :

أ - أن هذه التجربة قد اشتهرت منذ البدايات الأولى وقبل قيام الدولة بأنها تجربة ترمي إلى «رد المظالم وقطع المغارم» كما يذكر البكري سنة 460 هـ.

ب - أن التراجع عن هذا التوجه المؤسس قد ظهر في عهد يوسف بن تاشفين نفسه، أي مباشرة بعد إقرار الدولة المركزية. ولعل من أوضح الأدلة على هذا أن أدت الأوضاع إلى الصمود في وجه الأمير «المجاهد» كما هو مثبت في بعض النوازل المتعلقة بفرض «المعونة» من أجل تيسير عملية الجهاد بالذات. وهكذا نجد نازلة بليغة في معيار الونشريسي تتحدث عن موقف محمد بن يحيى ابن البكراء، قاضي ألمرية، من أمر أصدره إليه ابن تاشفين بفرض «المعونة» «فامتنع» وكتب إليه يخبره أنه لا يجوز له فرضها «فجاوبه الأمير يخبره بأن القضاة عنده والفقهاء قد أباحوا له فرضها، وأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد فرضها في زمانه، فراجعه القاضي ولي أمير المسلمين في الله تعالى . . . . : الحمد لله الذي إليه مآبنا وعليه حسابنا. وبعد فإنه بلغني كتبك تذكر فيه ما كان من تأخري عن المعونة وقبضها وأن القضاة والفقهاء أفتوك بقبضها وأن عمر رضي الله عنه اقتضاها فالقضاة والفقهاء إلى النار دون زبانية. فإنْ عمر قد اقتضاها فكان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ووزيره وضجيعه في قبره، ولا شك في عدله. وأنت لست مصاحبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا وزيره ولا ضجيعا له في قبره، وقد يشك في عدلك. وما اقتضاها عمر حتى دخل المسجد بحضرة من كان معه من الصحابة رضي الله عنهم، وحلف أن ليس عنده درهم في بيت مال المسلمين ينفقه عليهم. فإن كان الفقهاء والقضاة قد أنزلوك كمنزلته في العدل فالله حسيبهم وسائلهم على تقلدهم ذلك.

فلتدخل المسجد بحضرة من هناك من أهل العلم، وتحلف أن ليس عندك في بيت مال المسلمين درهم تنفقه عليهم، وحينئذ تجب تقويتك . . .[1]».

ج - على أن هذا التراجع المبكر قد تنامى في عهد علي بن يوسف بن تاشفين حسبما يستخلص من الكتابات الموحدية المعاصرة وكذا من بعض النوازل المتعلقة بالغصب عند مرابطي الصحراء وجواز إهداء المال المغصوب «لأمير المسلمين أدام الله أيامه[2]». ولربما اختصر الشريف الإدريسي كل حلقات المسلسل عند حديثه عن القبالة بمراكش فذكر في البداية أن «أكثر الصنع بمدينة مراكش» كانت «متقبلة عليها مال لازم» ثم عرض لقطاع المبادلات التجارية فسجل عن هذه القبالة نفسها أنها كانت «على كل شيء يباع دقّ أو جَلّ، كل شيء على قدره. فلما ولي المصاميد (ويقصد الموحدين) وصار الأمر إليهم قطعوا القبالات بكل وجه وأراحوا منها. . .[3]» وكأنه يرمز كشاهد عيان إلى استفحال العبء الضريبي بالنسبة لمجموع «الرعية» عند نهاية حكم المرابطين.

ترى كيف تصرف «المصاميد» بدورهم بعد ذهاب نشوة «الإصلاح» و«تغيير المنكر» ؟ الملاحظ هنا أن الوضع أكثر تعقيدا بحكم خصوصيات الحكم الموحدي قبل أن يتمكن عبد المومن بن علي نفسه من الحد من تطاول «شركائه» المنحدرين من صلب العصبية المصمودية أو من أسرة ابن تومرت كما هو معلوم. ولربما انعكس هذا التطاول على مستوى المغارم أيضا كما قد توحي

---

1. راجع احمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب ...، الرباط - بيروت، 1981، ج. 11، ص 132—133. ويمكن الرجوع إلى الصفحات 97 و127—132 خاصة للوقوف على الأوضاع المسوغة بانتظام لسن هذا المغرم وحكمه عبر عدة فترات متباعدة فيما بينها.

2. نفس المصدر، ج 9، ص 542—543.

3. الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، نابولي - روما، 1975، ص 236.

بذلك بعض المكاتبات الرسمية الصادرة منذ وقت باكرا جدا عن الخليفة عبد المومن بن علي المذكور. وهكذا فإن ابن القطان قد أورد رسالة لعبد المومن هذا مؤرخة بسادس عشر ربيع الأول سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة[4]، أي على إثر احتلال مراكش وقبل انتهاء مرحلة الغزو التي سوف تستمر إلى سنة ست وأربعين وخمسمائة. ومع أن الأمر يتعلق بوثيقة ثرية مثيرة من عدة أوجه، إلا أن طولها لن يسمح بالوقوف عند مضمونها العام المتصل بمختلف التجاوزات المرتكبة من قبل الموحدين حسبما بلغ إلى علم الخليفة. من بين هذه التجاوزات ماله اتصال بالتسلط على «الأموال والأبشار» بالطبع[5]. ومن جملة أوجه التسلط على الأموال قضية المغارم غير الشرعية التي وقف عندها صاحب الرسالة طويلا فكتب : «ولقد ذكر لنا في أمر المغارم والمكوس والقبالات وتحجير المراسي وغيرها مارأينا أنه أعظم الكبائر جرما وإفكا، وأدناها إلى من تولاها دمارا وهلكا، وأكثرها في نفس الديانة عبثا وإفكا، فإنا لله وإنا إليه راجعون! هل قام هذا الأمر العالي إلا لقطع أسباب الظلم وعُلقِه ؟ وتمهيد سبيل الحق وطرقه؟ ...» وبعد أن نبهت الرسالة إلى مناقضة الواقع الموصوف للمبدأ الذي قامت عليه الدعوة الموحدية وحكمها من خلال الجملة المسطرة من قبلنا نجد صاحبها يتوعد في الأخير كل من تولى «نوعا من هذه الأنواع المحرمة... أو يأمر بشيء من ذلك الفعل المستنكر، بعقاب يبقى [عظة] لمن اتعظ، وعبرة لمن تنبه لزاجر الحق واستيقظ[6]».

ومهما يكن من أمر هذا الوعيد ودرجة فعاليته، فالملاحظ أن هنالك رسالة مشهورة أخرى قد صدرت عن نفس الخليفة بعد هذه الرسالة الأولى

---

4. ابن القطان، نظم الجمان، الرباط – تطوان، بدون تاريخ، ص 151، وتقع الرسالة بكاملها فيما بين ص 150 و ص 167.

5. نفس المصدر، ص 153.

6. المصدر نفسه، ص 156–157 وايضا ص 159–160.

بحوالي ثلاث عشرة سنة ووقفت بدورها عند نفس الظاهرة المشجوبة أعلاه. هذه الرسالة الأخيرة التي اشتهرت برسالة الفصول مؤرخة بثالث ربيع الأول من سنة 556 هـ. وبما أنها تتقدم ككتاب لتنوير طلبة «حارسين على حكم الكتاب والسنة في الدقيق من الأمور والجليل» بحكم ما «أنهضنا الله به إلى إحياء معالم السنة وإحكام مراسها، وتثبيت أركان الدعوة على وثيق أساسها، وتطهير الأمة من أدرانها وأدناسها»، فإن صاحبها قد ارتأى استعراض مختلف مظاهر «ارتفاع العلم وحلول الجهل وانبساط الجور وانقباض العدل[7]» مع «النهوض إلى معاهدة التفقد بعزم قرعت له الظنابيب. . . لتأخذ الجهات حقها من الضبط، وتتزن الجنبات بميزان العدل والقسط، وتستقيم البرية على قانون الانتظام والربط. . .[8]». لذا فإن الخليفة قد اعتمد هنا جرد معالم الوهن ومواطن «الجور» مع إصدار تعليمات دقيقة ترمي إلى التصويب وإقامة الحدود. مما أدى به إلى إدراج نقطة خاصة تتعلق بالكشف «عن الذين يغرمون الناس ما ليس قِبَلَهم، ويأكلون بالباطل أموالهم. . . فإذا تعينوا على التحقيق فليمض عليهم حكم الله تعالى الذي أمر به فيهم[9]».

ودون أن ندخل في التفاصيل المتصلة بتدبير أموال الدولة الموحدية وتجميع الموارد والمغارم بوجه خاص، لنسجل هنا أهمية النتائج المترتبة عن الإجحاف والتجاوز بعد استتباب الحكم وازدهاره نسبيا أيام المنصور

---

7. توجد هذه الوثيقة ضمن المجموع المعنون بكتاب اخبار المهدي ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين، باريز، 1928، ص 134–145، انظر هنا ص 136 وص 137.

8. نفس المصدر، ص 139.

9. المصدر نفسه، ص 141–142.

الموحدي[10] وابنه الناصر[11]. بل لربما أمكن الذهاب إلى أن «العوائد» التي مارسها المرينيون كغزاة متحللين من هاجس المشروعية المباشرة وما إليها من «قطع المغارم» لم تكن كلها من ابتكار بني مرين وإنما استفادوا من وضع قائم وطوروه إن أمكن التعبير.

ذلك أن قيام حكم هذه العصبية لم يقترن في ذهن أصحابه أبدا بإدخال أي إصلاح ولم يكن له بالتالي إلا أن يستمر على ما شب عليه من جمع الإتاوات إلى أن كانت ولاية أبي سعيد في مطلع القرن الثامن للهجرة أو الرابع عشر للميلاد. عندئذ ظهرت البوادر الأولى للتخفيف من عبء الضرائب هنا وهناك[12] قبل أن يأخذ أبو الحسن على عاتقه -وفي إطار التطلع إلى استحقاق الخلافة ولا شك- محو الوظائف المفروضة على الأشخاص من بين المسلمين وكذا رفع كثير من «الألقاب» التي لا تحصى «كالخرص والبرنس والضيافة والإنزال والقاعة والخطيئة»، وكلها «ألقاب يعرفها أهل المغرب، يجتمع فيها الأموال ذوات العدد وغيرها مما لا أذكره» حسبما يقرر ابن مرزوق في مسنده[13].

ورغم كل هذه «التضحيات» الإصلاحية التي تحملها الحكم المريني منذ أواسط النصف الأول من القرن الثامن للهجرة حتى منتصف هذا القرن، يلاحظ أن الوضع الجبائي قد بدا مترديا طيلة العقود الموالية وابتداء من

---

10. راجع محمد القبلي، «حول بعض مضمرات التشوف»، ضمن مجموع التاريخ وأدب المناقب، الرباط، 1989، ص. 76–77.

11. حول تردي الأوضاع "التدبيرية" وعلاقتها بكارثة العقاب، راجع ما أورده ابن عذاري في البيان المغرب، تطوان، 1960، ص . 236–241.

12. ابن مرزوق، المسند الصحيح الحسن، في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، الجزائر، 1981، ص 117 و119.

13. نفس المصدر، ص 284. ويمكن مراجعة الصفحات 282–283 ايضا في الموضوع.

موت أبي عنان على الأخص. ودون أن ندخل في التفاصيل المتعلقة بمبررات هذا التردي، لنحتفظ عن الظرفية الإجمالية كلها بالوصف الجامع الذي خلفه الزاهد الصوفي ابن عباد وضمنه رسالة وعظية مشهورة بعث بها إلى السلطان أبي فارس[14]. ومن جملة ما نبهت عليه هذه الرسالة سلوك الجباة وخيانتهم لمصالح كل من «الراعي» و«الرعية». وبالتالي فإن ابن عباد قد ارتأى لفت نظر أبي فارس إلى ضرورة التدخل العاجل فكتب : «فعليكم، ياأمير المومنين، أن تتصفحوا أحوالكم، وتتفقدوا عمالكم، وتكفوا أيديهم وتستخرجوا منها ما خانوكم فيه أنتم ومن تقدمكم، وذلك بأن تتعرفوا مقدار ما كان يملك أحدهم من المال قبل الولاية، وتأخذوا ما زاد عليه وتجعلوه في بيت مال المسلمين، كما كان يفعله الخلفاء الراشدون... ولا شك أنكم تملؤون بذلك بيوت الأموال، وتستغنون بذلك الاستغناء التام، عما أحدث من المظالم والمراسم والمغارم الضارة برعيتكم، والعائد ضررها عليكم في الدنيا والآخرة، أعاذكم الله من ذلك[15]».

وهكذا يتبين أن التجاوزات الجبائية قد ظلت هي القاعدة عمليا رغم كل المحاولات المتقطعة المتباعدة لتحسين الأوضاع. مما قد يجعل المرء يتساءل عن السر في استمرار أنشطة التبادل بين الجهات وازدهار التجارة مع الخارج بوجه أخص. اللهم إلا إذا أمكن تفسير هذا وذاك بمستوى الأرباح

14. من المعلوم أن أبا عنان قد توفي سنة 1358/759 وأن أخاه أبا فارس عبد العزيز قد ولي فيما بين سنتي 1366/767 و 1372/774. أما الشيخ الصوفي أبو عبد الله محمد ابن عباد النفزي الحميري الرندي، فقد عاش فيما بين سنة 1332/733 وسنة 1390/792. والرسالة المنوه بها هنا قد طبعت جزئيا للمرة الأولى بعناية الأستاذ محمد المنوني ضمن ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، الطبعة الأولى، الرباط، د. ت.، ص 227—229.

15. محمد المنوني، المرجع السابق، ص 228—229.

الناتجة عن التجارة الدولية التي لم يكن لها أن تستغني عن المجال المغربي كمعبر اضطراري خاضع طيلة الفترة لسلطان مركزي متوسع في أغلب الأحيان. ولعل مما يفسر عدم تراجع الأنشطة التجارية بشكل قار أن ساهم رجال الدولة في جلب الموارد وتسويقها بالداخل أو تصديرها خارج المجال المغربي فجمعوا بين المقومات التجارية الخاصة والإعفاءات الضريبية علاوة على مختلف التسهيلات الممهدة لظاهرة الاحتكار[16].

ومهما يكن من شيء، فالظاهر أن هذه الوضعية الشاذة شرعيا قد كونت عاملا من العوامل الأساسية التي أدت بجمهور الفقهاء إلى الحكم بعدم تجويز حُبُس مستغرقي الذمة. ومستغرقوا الذمة في الفتاوى نوع من الكناية عن رجال الدولة عموما وخاصة من له اتصال من بينهم بالقطاع الجبائي. وتجدر الإشارة إلى أن الحكم الفقهي المشار إليه لا يستثني بتابا معظم ملوك المرينيين حسبما ورد في النوازل المتوفرة لدينا على الأقل.

والخلاصة أننا نسجل عدم التزام الدول المتعاقبة بالوعود الجبائية المؤسسة لمشروعيتها إلى حد بعيد. كما يمكن أن نحتفظ بالطابع التكراري لعودة المغارم وتنوعها بصفة قارة هيكلية تبدو مرتبطة بالهيكلة الإدارية نفسها قبل كل شيء.

*
* *

16. راجع محمد القبلي، "ما لم يرد في كتابات ابن خلدون"، ضمن مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، البيضاء، توبقال، 1989، خاصة ص 58–60 مع الإحالات الواردة في الهوامش. وانظر أيضا :

A. L. Udovitch, Merchants and Amirs : "Government and Trade in Eleventh Century Egypt", *Asian and Africain Studies*, 22 (1988), pp. 53-72.

هذا بالنسبة لشق الإصلاحات الجبائية ضمن المشروع المؤسس للحكم. أما بالنسبة لشق الإصلاحات الدينية-الاجتماعية و«تقويم» السلوك، فالمعروف عن الحركة المرابطية مثلا أنها قامت باسم المرجعية السنية وأنها قد قوّضت مجموع الكيانات السابقة على اعتبار أنها خارجة عن السنة أي في النهاية عن الدين كما كان يفهمه الغزاة الجدد. كما أن من المعروف من جهة أخرى أن الحركة الموحدية المناوئة لسنية المرابطين قد قامت من جهتها لقطع دابر من اعتبرتهم كفرة مشركين بمن فيهم فقهاء الحكم من رجال المالكية. ورغم الشبه النسبي الموجود بين الموقفين، إلا أن هنالك فرقا واضحا على مستوى الممارسة والإنجاز. بمعنى أن الحركة المرابطية قد اتسمت بنوع من التسامح العملي حسبما يبدو كما اكتفت بالدعوة إلى إقامة الشعائر السنية والابتعاد عما اعتبرته ابتداعا بالدرجة الأولى. أما الموحدون الأوائل، فقد كانوا أكثر صرامة مع الخصم وأقل تسامحا مع كل من خالفهم سواء قبل «الفتح» أو بعده.

ومما ترتب عن هذه المفارقة أن المرابطين لم يهتموا اهتمام الموحدين بتعداد البدع والمآخذ على الخصوم. بل إن كل ما نعرفه عن هؤلاء الخصوم مستقىً في الغالب من غير ما خلفه المرابطون أنفسهم ومن غير ما كتبه المغاربة بوجه عام لأن المصادر الأساسية هنا هي كتابات ابن حوقل وابن حزم والبكري على الأخص. أما الموحدون فلم يهملوا هذا الجانب بحكم اهتمامهم بالبعد الدعائي عبر وصف مطاعنهم على الغير أحيانا. من هنا نجد تفاصيل كثيرة عن ظاهرة انتشار الخمر بمختلف أصنافها ضمن كتاب «أعز ما يطلب» المنسوب رسميا لابن تومرت. كما أننا نجد ضمن هذا المؤلف وضمن غيره من الكتابات الموحدية الأولى إلحاحا واضحا على التشهير بسفور المرأة وتلثم

الرجال واختلاط الجنسين وتعريض النساء المسلمات لتجاسر المرتزقة المسيحيين المكلفين بجمع المغارم أيام على بن يوسف ومن ولي بعده.

وإذا كانت الحركة الموحدية الناشئة قد أنجزت الكثير في هذا المضمار باسم مبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالملاحظ أن المحاولة المرينية لم تعتمد هذا المبدأ من قريب ولا من بعيد عبر مسيرتها نحو الحكم ولا بعد قيام الدولة بصفة مباشرة. وخصوصية هذا التوجه بالنسبة للمرينيين الأوائل ليس معناه انعدام «البدع» أيام الموحدين على الإطلاق. بدليل أننا نجد عدة نوازل «مرينية» متأخرة تتناول أوضاعا متقادمة تتعلق ببعض تجليات التصوف الشعبي وكذا بمخلفات أثر العقيدة التومرتية بجهات معينة ربما لم تكن تختص بهذه الأوضاع دون غيرها في الغالب[17]. كل ما في الأمر أن الحركة المرينية قد تموقعت منذ الأوائل ضمن مسلسل طويل معقد من الأحداث الناتجة عن انكسار الجيوش الموحدية بالعقاب بالأندلس سنة 1212/609. ومن جملة الحلقات المؤثرة لهذا المسلسل أن تبرأت الخلافة الموحدية نفسها من العقيدة التومرتية المؤسسة بمبادرة من الخليفة المامون كما هو معروف. ومعلوم أن هذا التبرؤ قد أعلن بدوره عن جملة من الانقسامات والتراجعات التي أفضت في النهاية إلى قيام الحكم المريني بالمغرب الأقصى وإن كان حكما تابعا للخلافة الحفصية الناشئة بالمغرب الأدنى أول الأمر. لذا فإن المشروع المؤسس لقيام الدولة المرينية لن يكون مشروعا إصلاحيا مناهضا لسلوك معين أو «بدع» بعينها كما كان الشأن بالنسبة لكل من المرابطين والموحدين. وبالتالي فإن مشروع الدولة المرينية

---

17. لأخذ فكرة عن هذا النوع من الأوضاع، يمكن الرجوع إلى المعيار المعرب ....، ج. 2، ص 535—540 وهو النص الذي تم الوقوف عنده خلال العرض وأثبتناه كملحق لهذا النص. ويمكن الرجوع ايضا إلى نفس المصدر، ج 2، ص 453—460.

سوف يأتي بعد استتباب هذه الدولة في شكل استراتيجية عملية ترمي إلى فرض استقلال الدولة والكيان. وواضح أن هذا الاستقلال يمر عبر التحرر من مشروعية الخلافة الحفصية كامتداد للخلافة الموحدية الغائبة. وبما أن مشروعية الكيان الحفصي لا تعني في الواقع غير مشروعية الكيان الموحدي الزائل، فإن أقرب الوسائل العملية بالنسبة لحكام بني مرين أن ينهجوا استراتيجية مناوئة لمشروعية هذا الكيان ومرجعيته العقدية انطلاقا من معطيات الميدان. من هنا كان التطور نحو الجمع بين معطيات متفاوتة فيما بينها وإن كانت قد سجلت بعض التقارب أيام الموحدين بسبب التقائها في الابتعاد عنهم وعن عقيدتهم في الغالب. هذه المعطيات الميدانية تمثلت بالنسبة للمرينيين في المعطى المالكي والمعطى الصوفي كما تمثلت في توفر عنصر الأشراف الأدارسة بالمغرب أول الأمر. وفي الوقت الذي أخذت تتقدم فيه كل هذه التيارات لتحتل مقام الصدارة لدى الدولة المرينية، يلاحظ أن الأقلام قد أخذت تتحرر من جهتها لتعامل العقيدة الموحدية أو بقاياها على أنها بدعة أو مجموعة بدع محرمة وأن أهلها خوارج[18]. أما السياسة القائمة على الاعتناء بأهل البيت كما منهجها المرينيون ابتداء من عهد أبي يعقوب في أواخر القرن السابع للهجرة أو الثالث عشر للميلاد، فلعل أقل ما يمكن أن يقال عنها أنها قد تأثرت بضرورة إفراغ «المهدوية» المؤسسة للحكم الموحدي-الحفصي من شحنتها الشريفية الملازمة لكل مشروع مهدوي عبر تاريخ الإسلام[19].

---

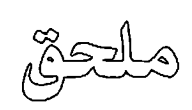
18. انظر الملحق الوارد آخر هذا البحث.

19. حول تفاصيل اطروحتنا هذه، راجع محمد القبلي، «مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين»، ضمن مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، الدار البيضاء، توبقال، 1989، ص 79–126، خاصة ص 82–96 وكذا :

M. Kably, *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Age*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1986, notamment pp. 291-302.

*
* *

وبعدُ فهل يمكن أن نسوي بين الشق الديني-الاجتماعي وشق القضايا الجبائية ضمن المشاريع المعتمدة من قبل مختلف الدول المركزية المتعاقبة بالمغرب الأقصى طوال العصر الإسلامي الوسيط ؟ الواقع أن التتبع الإجمالي لتعامل الدول المعنية مع هذا الجانب وذاك قد يشهد بأن لا علاقة بين الشقين من حيث الطبيعة والتوجه. ذلك أن الشق الجبائي يتقدم كعامل تكراري هيكلي يغدو ويروح تبعا لدورية قارة ملحة. أما الشق السلوكي العقدي فيبدو أنه قد اعتمد التبدُّل من دولة إلى أخرى فانعكس عبره عامل التطور الآخذ بالتكيف والتأثير والتأثر. بمعنى أن هنالك تراكما نسبيا هنا وضياعا عبثيا أو شبه عبثي هناك. أما التحرك بين هذين القطبين، فمما لا شك فيه أنه قد طبع مسار المجتمع بنوع من الإيقاع المتذبذب والارتباك والتردد المفضي إلى الحيرة بين الخطو إلى الأمام والدوران.



من كتاب المعيار المعرب

لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي،

طبعة الرباط - بيروت، 1981، ج. 2، ص 535-540.

وسئل الفقيه الحافظ أبو العباس القباب عن مسألة رجل يقال له داوود بن الحسن وهو جزنائي النسب، ودينهم كما عرفتم ولا تخفى عليكم أمورهم. وأحدث علينا بذلك أمورا تشتت بها شملنا وراغ إلى مذهبه كثير من الناس وشرع أمورا لم نسمعها نحن ولا آباؤنا من قبل، ولم نسمع أحدا من أهل العلم ولا أحدا من أهل الفضل والدين أمر بها، ولم نسمع من أحد أنه غيرها وجعلها هو بدعة ومن تبعها عاص. ومن جملة ما يخبر أن أنكر على الفقراء الذكر بالمداومة والشطح والتصفيق والتدونين وحلق الرأس قال ذلك بدعة، وتلقيم اللقم وغير ذلك مما لا يخفي عليكم من أمور الفقراء. وربما ظهر لبعض الفقراء كرامات وقال إن ذلك من إبليس وإن أفعالهم بدعة، ونسب طريقهم إلى البدعة وغلظ عليهم وأخمد أفعالهم.

ومن ذلك أيضا أن قطع مخالطة الرجال مع النساء وغض البصر، وقطع كلام النساء من حيث يسمع الرجال كلامهن خيفة الفتنة ولم نسمع أحدا أمر بذلك إلا هذا المذكور.

ومن ذلك أنه يأمر كلِ من أتاه وتاب على يديه أن يصحح توبته بشرائطها، وأن من شرائطها الندم على ما فات من تضييع فرائض الله عز وجل والإخلاص فيما يفعل وترك الرياء والرياسة والكبر والحسد والغيبة والنميمة والعجب، وأن لا يسعى بقدميه فيما لا يحل له ولا يسمع بسمعه ما لا يحل له، وزعم أن ذلك من شرائط التوبة، وأن فعل هذه الأشياء المذكورة من آفات الدين، وينهاه عن مخالطة الغصاب وأكل طعامهم وأكل طعام مستغرقي الذمم، وزعم أن ذلك هو السنة التي أمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم بعد ذلك أخذ يستفصل من كان عنده من الناس رجلا بعد رجل في معاملاتهم في البيوع بالنقد والنسيئة والشركات والرهون

وغير ذلك من سائر المعاملات، ومعاملاتهم بالناقص والرد فيه وعقود الصرف كيف يفعلون فيها والسلف جر منفعة، فوجد كثيرا منهم معاملاتهم ربى. وأخذ أيضا يستفصلهم في اليمين بالله فوجدهم قد ترتبت عليهم كثير من الأيمان، وزعم أنه وجدهم قد استغرق الربا أموالهم والكفارات، ففيأ عليهم أموالهم بعد أن حاسب كل واحد منهم نفسه على ما ترتب عليه من الربا وغيره من التبعات، فمن وجد استغرق ماله بما ذكرناه أمره بصرف ذلك للفقراء والمساكين، وأمره أن يؤخر الكفارات إن أحب أو يصوم في الحال. ومن وجده لم يستغرق ماله بما ذكرناه فيأ عليه ما قابل ما في ذمته من الربا وغيره وأمره بما بقي أن يخرجه في الكفارات بالإطعام في الحال أو يؤخر إن أحب.

ومن ذلك أيضا إذا ورد عليه أحد ممن يقرأ القرآن ويريد أن يقيم عنده ويتمادى على قراءة القرآن يقول له لا يجوز لك أن تقرأ القرآن وأنت جاهل بفرض العين مما فرض الله عليك من أحكام الوضوء والصلاة والصيام وغير ذلك من فروض العين، وأما القرآن فنافلة إلا أم القرآن في الصلاة فإنها فرض وسورة معها على سبيل السنة. ويأمره أيضا بمجاهدة النفس ورياضاتها وتطهيرها من آفاتها المذمومة في الشرائع كالعجب والرياء والحسد والكبر والغضب وغير ذلك من المذمومات، وترك الغيبة والنميمة وغير ذلك مما يكثر تعداده من الأمور المحرمات، ويقول هذا هو الفرض عليك وأم القرآن، وما زاد على فرض العين من الأحكام الشرعية فإنما هو فرض كفاية. وزعم أن هذا هو الشرع المستقيم. انظر يا سيدي كيف جعل القرآن الذي هو أفضل العبادات نافلة، ويقول له إذا حصل لك ما ذكرت لك فحينئذ ترجع إلى النافلة إن أحببت، وجعل بعضهم يقرؤون الرسالة

ويعضهم يقرؤون قواعد عياض مع مجاهدة النفس.

ومن ذلك أيضا أنه أمر كل من تاب على يديه أن لا يزوج ابنته أو وليته للفاسق كالحالف بالطلاق والغاصب والسارق وآكل الربا وغير ذلك.

ومن ذلك أيضا أنه قال كل طالب لا يحجب زوجته ولا يرد بصره عن المحارم ولا يترك الغيبة وغير ذلك إنه فاسق مجرح الشهادة ولا تجوز أمامته. ومن جملة أفعاله إذا صلى بالناس أو بأحد من أصحابه وثب قائما من مصلاه ولا يدعو للناس، فأنكروا عليه ذلك وقال هذا من السنة، ومن أراد أن يدعو فليفعل. ومن جملة ما ترك تصبيح المؤذن عند آذان الصبح فأمر مؤذن موضعه بالآذان خاصة وأنكروا عليه أيضا فقال هذا هو السنة إلا أن يضطر إلى التسبيح على جهة الاعلام ولا يعتقد أن ذلك سنة. ومن أفعاله إذا لقيه أحد صافحه ولم يقبل يده وقال تقبيل اليد مكروه. وأنكر أيضا ما يستعمله الناس من المساء والصباح وترك السلام وقال أن ذلك بدعة والسنة إنما هي السلام. ثم أيضا إن بعض من كان عنده زوج ابنته بربع دينار فلم ينكر عليه بل حمد فعله مع أن أحدا لم يسمع فعل مثل ذلك في بلدنا قط، وينسب أفعالهم إلى البدعة لكونهم قالوا لم نسمع بهذا كما ذكرنا لكم، ولأنهم قالوا هذا دين جزناية. وكانت العامة يصغون ويميلون إلى أقوال هؤلاء الطلبة المذكورين ويحذرون العوام من هذا الشخص وما أخذ فيه، وقد أشكل علينا ما يأمر به وما ينهى عنه (   )* عرفنا من أشياخ إقليمنا الذين بهم نمطر وبهم يدفع عنا البلاء يحذرون من هذا المذكور ويقولون هو صاحب بدعة.

---

*. في هامش المطبوعة الحجرية : "كذا في الأصل وفي عدة نسخ مقابل عليها هذه".

وأشكل أيضا علينا أنه إذا رفع إليه أمر العكازين الذين يطعنون عليه في أحكامه يقول لهم هؤلاء الذين يطعنون في أحكام الشرع دجاجلة، فإن أردتم أيها العامة ظهور الحق فاسألوا الفقهاء المبرزين، فالذي يفتونكم به وجب عليكم اتباعه، واهجروا الطاعن في الأحكام الشرعية من الطلبة والفقراء حتى يتوب من الطعن في الشرع، وإياكم أن تقتدوا إلا بالأيمة المفتين المعروفين بالدين والتقوى والعدالة المشهورين في الأمصار الذي ذبوا عن الدين ونصروه. فاكشفوا لنا عن هذا الأمر الذي التبس علينا وحارت فيه عقولنا مما يأمر به هذا الشخص، وما جزاؤه في الحكم الشرعي إن كانت أفعاله بدعة وما يدعو إليه ؟ وإن كانت أفعاله موافقة للسنة فما جزاء من تعرض له من الطلبة المذكورين وطعن في أفعاله ؟ والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب : قرأت سؤالكم ووقفت عليه، ورأيتكم أنكرتم حال الرجل الذي وصفتموه بصفات قد كنا لا نطمع بوجدان عشرها اليوم على وجه الأرض عند أحد من أهلها، وذلك هدى الله يهدي به من يشاء. وهذا مصداق قول النبي صلى الله عليه وسلم **لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله**. وهم كذلك وبهم ينزل الله المطر ويرحم العباد. وقد جاء عن النبي ﷺ من الأحاديث الصحيحة في فضل من أحيى سنة عند فساد الأمة ما هو معلوم ومشهور. من فساد الأمة أن صار القائم بهذه الأوصاف الجميلة والمتحلي بهذه الشيم الحميدة بحيث يشك في فضله أو يسأل الناس عن فعله وقوله.

لقد ظَهَرْتَ فلا تَخْفَى على أحد   إلاعلى أَكْمَهٍ لا يَعْرِفُ القَمَرَا

* * *

وكيف يَصِحُّ في الأذهان شيء   إذا احْتَاجَ النهارُ إلى دليلِ

وحق على من كان حظه العجز عن درك المعاني أن يعترف بفضل أهلها ليلا يجتمع عليه التقصير في العمل مع جحد الحق. وقلتم في السؤال إنه أتاكم بأمور لم تسمعوها أنتم ولا آباؤكم. وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «**بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء**». وجاء عنه صلى الله عليه وسلم أن «**من علامات الساعة أن يصير المعروف منكرا فلا حول ولا قوة بالله العلي العظيم**». وجاء عنه صلى الله عليه وسلم : «**يأتي على الناس زمان القابض على دينه كالقابض على الجمر، للعامل منهم أجر خمسين منكم فيل منهم قال بل منكم لأنكم تجدون على الخير أعوانا ولا يجدون أعوانا** أو كما قال صلى الله عليه وسلم.

وأما سؤالكم عن هذا الرجل وكونه جزنائي النسب ودينهم كما عرف، فلا أعلم خلافا بين أحد من الأمة أنه لا يشترط في عدالة الرجل أو فضله أوصلاحه أو عمله وقيامه بالحق صلاح قبيلته وفضلهم. وكم من فاضل وصالح كان مشركا ثم من الله عليه بالهدى وصار من فضلاء هذه الأمة وقد قال الله سبحانه : ﴿**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾، والأحاديث الصحيحة مصرحة بعدم اعتبار النسب في التقوى. وأما قولكم إنكم لم تسمعوا أحدا من أهل الفضل والصلاح ولا أحداً من أهل العلم أنكر تلك الأمور فهذا قول من لم ير أحداً من أهل العلم ولا من أهل الفضل والصلاح. وجميع ما أمر به هذا الرجل ونهى عنه منصوص لأهل العلم على حسب ما به أمر ونهى عنه، وكتبهم لم يملأها إلا ذلك. ولو أخذنا في ذكر ذلك مسألة مسألة لما وسعه هذا المكتوب. وقد صنف العلماء تصانيف في البدع المحدثة وليس في هذا السؤال مسألة أمر بها هذا الرجل المذكور إلا وهي مشهورة عند العلماء ما عدا سماع كلام النساء فإني لا أعلم فيه إن كان

لغير تلذذ منعا، وإنما أعلمهم منعوا التلذذ بسماع كلام النساء وغنائهن، وأما كلامهن في غير ريبة من وراء حجاب فلا أنكره، وسائر ما أتى به صواب حق لازم. فمن أعانه على ذلك وعضده وقواه كان معينا على إحياء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم آخذاً بحظه مما جاء في فضل إحياء السنة، ومن نازعه في ذلك وآذاه وصرفه عن شيء مما ذكر هنا فإنه مطفئ للسنة وخامد للحق ومعين على إظهار الباطل وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون. وأما قولكم إن طلبتنا يقدحون فيما أتى به هذا الرجل وينسبونه إلى البدع لم يزل هذا من شأن أهل الفضل يسلط عليهم من يؤذيهم ليكون ذلك أعظم لأجورهم عند الله تعالى. وأما الحكم الشرعي فمن آذاه ويدعه فإن قائل ذلك فيه هو المبتدع وحكمه الأدب بالضرب والسجن حتى يرجع عن ذلك. فإن من آذى مسلما نكل، فكيف من آذى مسلما قائما بالحق داعيا إليه ! وهذا جواب ما سألتم عنه مجملا، وأما على التفصيل فيستدعي ذلك تأليفا قائما بنفسه. وهذا إنما هو جواب على تقدير صحة ما قيد في السؤال وبالله التوفيق لا شريك له، والسلام عليكم والرحمة والبركة. وكتب أحمد القباب خار الله تعالى له ولطف به بيُمْنه.

وأجاب عنه السيد الفقيه المدرس العالم القدوة الجليل المحقق المفتي أبو عمران موسى العبدوسي نفعه الله ونفع به في السؤال بعينه نصه بعد الحمد لله : الجواب كل ما قاله هذا الرجل الذي ذكرتم هو الحق الذي لا يجوز أن يعدل عنه، والطاعن عليه آثم، والله ولي التوفيق بفضله. وكتب موسى بن محمد بن معطي لطف الله تعالى به.

وأجاب أيضا عنه الفقيه القاضي المدرس المفتي المشاور القدوة أبو عبد الله محمد بن عبد المؤمن رضي الله عنه ونفع به بما نصه بخطه : «ما

أفتى به الفقيهان الجليلان المكرمان صحيح لا إشكال فيه. وكتب محمد بن عبد المؤمن لطف الله به ووفقه وسدده».

بيبليوغرافيا مقتضبة

تبعا لما ورد في الكلمة التمهيدية سوف ندرج هنا قائمة أعمال المؤلف التي تعتمدها المحاضرات المنشورة في هذا المجموع :

I - باللغة العربية :

- مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، الدار البيضاء، توبقال، 1987.

- الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط، الدار البيضاء، توبقال، 1997.

- «مقاربة أولية لمراحل البحث في تاريخ المغرب الوسيط، مساهمة ضمن عمل جماعي أنجز تحت إشراف المعهد الجامعي للبحث العلمي (قيد الطبع).

- «ما لم يرد في كتابات ابن خلدون»، نشر للمرة الأولى ضمن أعمال ندوة ابن خلدون، الرباط، 1979، ص 347-362، يوجد ضمن المجموع المشار إليه أعلاه تحت عنوان : مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، ص 52-65.

- «رمز "الإحياء" وقضية الحكم بالمغرب الوسيط»، نشر ضمن نفس المجموع بعنوان مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، ص 21-51.

- «حول بعض مضمرات التشوف»، نشر ضمن مجموع التاريخ وأدب المناقب، عكاظ، 1989، ص 63-80.

- «قراءة في زمن أبي محمد صالح»، ضمن أعمال الندوة الثانية لمدينة آسفي (26-29 مايو 1989) حول موضوع : أبو محمد صالح : المناقب والتاريخ، الرباط، 1990.

- «حول التحركات البشرية بمجال المغرب الأقصى فيما بين منتصف القرن الثاني عشر ونهاية القرن الثالث عشر للميلاد»، قدم كمساهمة ضمن أعمال اللقاء العلمي الذي انعقد بمقر مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء يومي سابع وثامن أبريل 1995 حول موضوع جوانب من تاريخ المجال والسكان بالمغرب، وذلك بتعاون بين هذه المؤسسة ومجموعة البحث في تاريخ المجال والسكان بالمغرب (يوجد حاليا قيد الطبع ضمن أعمال الملتقى). ويمكن الاطلاع عليه ضمن المجموع المشار إليه أعلاه تحت عنوان : الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط، ص 41-70.

II - باللغة الفرنسية :

- *Société, pouvoir et religion au Maroc a la fin du Moyen-Age (XIV^e-XV^e siècles)*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1986.

- "Espace et pouvoir au Maroc a la fin du Moyen-Age", in *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 1988/2-3, pp. 26-37.

المحتويـــــات

صدر في نفس السلسلة

عبد المجيد الشرفي

تحديث الفكر الإسلامي

نشر الفنك

عياض بن عاشور

التصورات الدستورية في الإسلام السني

نشر الفنك

Ahmed Boukous

Dominance et différence
Essai sur les enjeux symboliques

Editions Le Fennec

Alain Roussillon

Réforme sociale et identité

Essai sur l'émergence de l'intellectuel et du champ politique modernes en Égypte

Editions Le Fennec

سلسلة محاضرات ألقيت بمقر مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود
للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية أيام 5، و6 يونيو1997
الدار البيضاء

تمّ طبع هذا الكتاب
بمطبعة النجاح الجديدة
في أكتوبر 1998

الإيداع القانوني : 1212/98

الكتاب مساهمة في إبراز توجهات البحث في تاريخ المجتمع المغربي الوسيطي، وذلك من خلال تحديد السمات المنهجية لكل واحدة من محطاته الكبرى. كما يتضمن أيضا محاولة علمية لرصد علاقات الدولة والولاية وتحليل التجاذب المستمر القائم بين ظاهرتي الإصلاح والابتداع في المجتمع المغربي خلال تلك الفترة التاريخية الطويلة.

محمد القبلي باحث متخصص في التاريخ الوسيط وعميد جامعة محمد بن عبد الله. أصدر العديد من المؤلفات منها:

* المجتمع والدّين والسلطة بالمغرب في نهاية العصر الوسيط، (بالفرنسية) **1986** .
* مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، **1987** .
* التموجات القاعدية في الإسلام وهوية المغرب الأقصى في العصر الوسيط، (بالفرنسية) **1989** .



22 د